

Liturgikus szakfolyóirat
XI. évfolyam 2016/2. (18. szám)

Laptulajdonos:
A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia
Liturgikus Bizottsága

Főszerkesztő:
Dr. Pákozdi István

Szerkesztőbizottság:
Dr. Veres András, a MKPK Liturgikus Bizottságának elnöke,
Dr. Dolhai Lajos szakmai munkatárs,
Dr. Kajtár Edvárd a Liturgikus Intézet irodavezetője,
Bata-Király Edina nyelvi lektor.

Felelős kiadó:
Dr. Veres András
püspök, elnök

Szerkesztőség:
1068 Budapest, Városligeti fasor 42.
praeconia@yahoo.com

A fedőlapp-szimbólum Vámos István rajza.
Tördelte: Dr. Tamáska Istvánné.

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

HU ISSN 1416-8359

Kiadja a MKPK Liturgikus Bizottsága
irodavezető: Dr. Kajtár Edvárd.

Ár: 1350 Ft
Előfizetés egy évre (2 szám): 2400 Ft

Készült a Pharma Press Nyomdában
Felelős vezető: Gyulay László

ELŐSZÓ	5
TEMATIKUS TANULMÁNYOK	
HUGO RAHNER SJ: A játsszó ember	6
SERGIO TELLAN O. CAP.: Játsszik velünk az Isten?	13
IVANCÓ ISTVÁN: Isteni és emberi „színjáték” a bizánci egyház liturgiájában	19
BAGYINSZKI PÉTER ÁGOSTON OFM: A húsvéti gyertya fényjátéka	32
DOMENICO CRAVERO: Isten színe előtt játszzani	42
FODOR JÁNOS: A misztériumjátékok	46
PÁKOZDI ISTVÁN: Karácsonykor játszzunk	53
EGYÉB TANULMÁNYOK	
HANS URS VON BALTHASAR: Belépni Istennel a sötétbe	58
CARLO MARIA MARTINI SJ BÍBOROS: A „presbiter”	62
RADÓ POLIKÁRP OSB: A szentmise bölcsőköra?	68
SÓLYMOS SZILVESZTER OSB: A liturgia istentisztelet – vagy Isten- és emberszolgálat?	78
LENGYEL ATTILA: Sóllymos László Szilveszter OSB	86
DOLHAI LAJOS: Liturgikus imádságaink elemzése	89
TEMPFLI IMRE: Világi krisztushívők lektorrá és akolitussá avatása	96
HORVÁTH ZOLTÁN: A lelki áldozás	102
DOKUMENTUMOK	
EDUARDO PIRONIO BÍBOROS: A papi reménység	106
Határozat Szent Mária Magdolna liturgikus ünnepléséről	111
LITURGIKUS ÉLET	
Beszélő kövek (riport P. Marko Ivan Rupnik SJ mozaikkészítő művésszel)	113
Áldozati oltár, de merre nézzek?	118
Egyetlen szó	119
Napközi imaórák liturgiája vasárnap	120
A szentmise mással való összetéveszthetlensége	124
Az őrgalmas szamaritánus ikonja	127
Liturgikus horror	129
AKTUALITÁS	
A diakónusi szolgálat és szentáldozásuk	130
LITURGIKUS KÉRDÉS	
Hol legyen a kisgyermek helye a templomban?	131
SZEMLE	136
LATIN NYELVŰ TARTALOMJEGYZÉK	140

BAGYINSZKI PÉTER ÁGOSTON OFM

A húsvéti gyertya fényjátéka

Mottó: „A viasz emlékeztet Jézus emberi természetére, a világosság pedig istenségére.”

(Bálint Sándor)¹

A húsvéti szertartás ősi szimbolizmussal átszőtt, gyönyörű pillanatának állít emléket az 1512–1513-ban íródott *Nagyszombati kódex*, amely ízes korabeli magyarsággal jegyezte fel, hogy ilyenkor „mindonoknec gortt’at [gyertyát] oztanak, hog az oltarhoz iarnanac [járuljanak] vele”.² A *ceruus Paschalis*, a húsvéti gyertya az egyházatyák kora óta központi szimbólumává lett a nagyszombati *vigília* szertartásnak, amelyet már a korai középkortól fogva a tűzszentelés aktusa és a *Præconium Paschale*, vagyis a gyertya dicséretét megvalósító húsvéti örömeinek vezet be. A húsvéti örömeinek, az *Exsultet* a méhek szorgos közreműködésével elkészített, a kozmosz elemeiből összegyúrt, és a keresztények minden mesterségbeli tudását és művészi érzékét latba vetve megformált, tekintélyes húsvéti gyertyát ünnepli, majd a legszentebb célra *fölszenteli*, hogy aztán a *lumen Christi* hordozójaként nyújthassa át az egybegyűlt közösségnek. Ez a gyertya minden más gyertyát Krisztus világosságával lángra gyújtva fényeskedik nagyszombat éjszakáján, sőt az egész húsvéti időben és az év minden napján.

A szertartásnak mindig is megvoltak az ünnep emelkedettségéhez méltó, ludikus elemei.³ A középkor végéig például a húsvéti örömeiket – amely a liturgia résztvevőit bevezeti a gyertya által szimbolizált misztériumokba – egy „ún. *Exsultet-tekerésre* írták, amely az éneklés alatt lassan gördült le az ambó mellvédjén át. Az illusztrációk fejjel lefelé helyezkedtek el rajta, úgy, hogy nem az éneklő diakónus, hanem a hallgató nép szemlélhette azokat”.⁴ A középkori hagyományban a húsvéti viaszgyertya szimbolikája Krisztus szűztől való születését is átfogta, mivel a korabeli felfogás szerint a viasz a „szűzies” méhek munkája.⁵ A magát felemészttve világosságot és meleget árasztó húsvéti gyertya Krisztus áldozatára és szeretetére utalt, kifejezve a Megváltó halálának és feltámadásának mélyebb értelmét és kozmikus dimenzióját.

1 BÁLINT SÁNDOR: *Ünnepi kalendárium*, 1. kötet, Szent István Társulat, Budapest, 1977, 192.

2 Ld. *Nagyszombati kódex*, 1512–1513, 387. főlíans. A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel. A bevezetést és a jegyzeteket írta T. Szabó Csilla, a szerkesztő munkacsoport tagjai: Abaffy Csilla és Oszkó Beatrix, Argumentum Kiadó – Magyar Nyelv-tudományi Társaság, Budapest, 2000, 799.

3 Ld. THOMAS FORREST KELLY: *The Exsultet in Southern Italy*, Oxford University Press, Oxford – New York, 1996, 4. A *ludikus* jelzőt a jelen tanulmány filozófikus értelemben, a „játékos természetű” jelentéskörében alkalmazza, vö. MATTHIAS SCHNEGG: *Játék, játszani*, in Christian Schütz (szerk.): *A keresztény szemlélet lexikona*, Szent István Társulat, Budapest, 1993, 175–176. (ford. Búzás József)

4 RUPERT BERGER: *Lelkipásztori Liturgikus Lexikon*, Vigília, Budapest, 2008, 131–132.

5 Vö. SZILÁRDFY ZOLTÁN: A szakrális viasz, különös tekintettel a húsvéti gyertyára, in BARNA GÁBOR (szerk.): *Érzékek és vallás*, Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 2009, 189–192.

Az *Exsultet* történeti-teológiai forrásvidékét kutatva rátalálhatunk Hippolitosznak (kb. 170–235) az Énekek Énekéhez írott kommentárjára, amelyben üdvösségünk „előtáncosáról”, a megváltást hozó Isteni Igéről a következő, gyönyörű sorokat olvassuk: „Ó, csodálatos, nagy titok [...]! Az Ige az égből a szűz méhbe szökell, majd anyja öléből a keresztfára, a keresztről az alvilágba, és az alvilágból emberi testben ismét a földre szökell. Ó, az új feltámadás! És a földről a mennybe szökell, ahol az Atya jobbján ül. És ismét a földre szökell dicsőségében, hogy ítéletet tartson.”⁶ Hugo Rahner (1900–1968) *A játszó ember* című monográfiájában a gyermekként közénk születő Bölcsesség *ludikus* misztériumára mutatva magyarázza a játék sokszólamú jelenlétét világunkban. A teremtés kezdetéről maga a Bölcsesség így énekel: „Ott voltam, amikor megszilárdította az eget. [...] Amikor megerősítette a föld alapjait, én már mellette voltam mint kedvence, és gyönyörűsége voltam minden nap, színe előtt játszadozva mindenkor. Játszadoztam földje kerekében, és gyönyörködtem az emberekben.” (Péld 8,27–31) Az első századok egyházatyái szerint a *Deus ludens* (a Játzó Isten) titokzatos módon rajta hagyta ujjlenyomatát a teremtés egész, művészi alkotásán. Ezt az isteni játékoságot visszhangozza elsősorban az egyház liturgiája, tágabb értelemben pedig a világegyetem és az emberi élet egészének ludikus karaktere is. Ezért – Hugo Rahner szerint – a dolgok szellemi egységének a helyreállítását szolgálja, ha *sub specie ludi*, vagyis a játék jegyében szólunk a szakrális és profán tapasztalatvilágunk, kultúránk – máskülönben széttartó, egymástól távolodó – szegmenseiről.

E tanulmány – a *theologia ludica* ősi hagyományait követve – a húsvéti gyertya dicséretével (lat. *laus cerei*) összefüggésben szeretne rámutatni a „ludikus hermeneutika” keresztény értékére. Először is a gyertya mint liturgikus tárgy jelentőségteljes szerepéből indulunk ki, majd kiterünk a gyertya ludikus műalkotás-jellegére, hogy végül rámutathassunk a gyertyában rejlő kozmikus szimbolizmus mai érvényére. Ez a három megközelítés a ludikus értelmezési kulcs három különböző alkalmazását képviseli, amelyek azonban együttesen a *theologia ludica* egyetemes víziója felé konvergálnak. Az első megközelítés arra az antropológiai és vallástörténeti gyökerekkel rendelkező, ludikus rítuselméletre alapozhat, amelyet – a többi között – Romano Guardini (1885–1968) oltott be a XX. századi liturgikus teológiába.⁷ A második és a harmadik megközelítés Mihai I. Spariosu immár klasszikus monográfiájára épít.⁸ A monográfia két részében az esztétikustörténész szerző bemutatja a ludikus értelmezési kulcs sokrétű jelenlétét, egyrészt a „humán” kultúrát alkotó diskurzusban, másrészt a „reál” kultúra világában. A humán és a reál szféra modern feszültségét Spariosu a játék-analízis jegyében is megvizsgálja. Amikor az *Exsultet* által fölszentelt húsvéti gyertyát az említett három megközelítés jegyében szemléljük, az lehetőséget kínál arra is, hogy tudatosabban számot vessünk liturgikus teológiánk kortárs kulturális kontextusával.

6 Hippolitoszt idézi HUGO RAHNER: *A játszó ember*, Kairosz Budapest, 2013, 115. (ford. Frész Attila Timóteus)

7 Ld. ROMANO GUARDINI: *Az imádság iskolájában*, Szent István Társulat, Budapest, 1988. (ford. Csanád Béla, Nőgrádiné Kelemen Katalin, Lőrinc Imre)

8 Ld. MIHAI I. SPARIOSU: *Dionysus Reborn. Play and the Aesthetic Dimension in Modern Philosophical and Scientific Discourse*, Cornell UP, Ithaca (N.Y.) – London, 1989.

A GYERTYA LITURGIKUS SZEREPBEN

A ludikus érzék a gyermekkor gráciája, ahogy a liturgikus érzék az istengyermekség karizmája. E sorok írása közben kapott levélben olvasom, hogy a családjával együtt a plébániánkhoz tartozó 5 éves Johanna tegnap este lelkesen újságolta szüleinek: „Isten ott van velünk, amikor játszunk. Úgy, hogy nem látjuk, de ott van, és Ő is játszik velünk, és azt szereti.” Az Istennel kapcsolatos ludikus érzék terén a gyermek és a tudós liturgikus könnyedén egymásra talál. A liturgiát – Romano Guardini szerint – kegyelemmel átvitt ludikus karakter jellemzi: az nem egy rajta kívül eső cél elérésére törekszik, hanem az életnek bizonyos önmagában nyugvó (de nem önmagára irányuló) világát valósítja meg, miközben Isten szakramentális jelenlétének misztériuma fölött szemlélődik.⁹ „A liturgiának nem is lehet célja, mert tulajdonképp nem az emberért, hanem az Istenért van [...] A liturgia értelme az, hogy a lélek Isten előtt legyen, kitarja bensőjét, hogy az Ő élete legyen benne.”¹⁰ A liturgia az önértékű, gyermekien céltalan létezés világába avat be minket, vagyis saját teremtettségünk léthelyzetébe helyez bele szakrális dramaturgiájával. Franz-Josef Nocke szerint: „A liturgia dramatikus játék. Nem idegen nézők számára rendezett színjáték, hanem olyan játéktörténet, amely az egyes tagokat megérinti és átforgatja.”¹¹ Az *Exsultet* által a húsvéti gyertya is ebbe a szent, ludikus térbe helyeztetik bele. Nem is akárhogyan, mert Krisztus világosságát megjelenítve, annak szimbolikus tengelyévé lesz.

Laudamus te, benedicimus te, adoramus te, glorificamus te, gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam – éneklí az Egyház minden ünnepi misében, belehelyezve az embert a Szent-háromság titkának bennünket átalakító szemlélésébe és dicsőítésébe. A kontempláció szakrális létmódja – Guardini szerint – a természetes világ két jelenségével áll szoros rokonságban: a gyermek játéka és a művészi alkotás önértékűsége az istengyermeeki létmód két ösképét jelenti. A szemlélődő keresztény e földi világ vonzáskörétől eltávolodva belép az isteni szeretet gravitációs terébe, ahol a szellemi teremtmények élete zajlik. Az angyalok élete pedig haszontalan: „titokzatos értelmű hajladozás, mozgás Isten előtt; bohó játék, röpke dal, minden cél nélkül, ahogy éppen a lélek hajtja őket”¹² E szent céltalanság jegyében már a IV. Karthágói Zsinat intézkedett, Szent Jeromos pedig helyeselte az intézkedést, hogy az evangélium hirdetésekor „az öröm kinyilvánítására” fényes nappal is gyertyát gyújtsanak. Guardini ehhez kapcsolódva írja, hogy a liturgikus térben a gyertya elsősorban nem világító eszköz, hanem erős Krisztus-szimbólum: „tetején lobog a láng, és ebből alakítja át a gyertya a maga tisztá testét meleg, sugárzó fénné. [...] feltartóztatlanul felemészti magát hivatása teljesítésében, miközben fénné és hóvé alakul.”¹³ Guardini szerint ez a krisztusi ember életének a „legmélyebb értelme” is.

9 Vö. ROMANO GUARDINI: *Az imádság iskolájában*, 196.

10 Uo.

11 FRANZ-JOSEF NOCKE: Általános szentségtan, in THEODOR SCHNEIDER (szerk.): *A dogmatika kézikönyve*, 2. köt., Budapest, 2002, 3.5.2. (ford. Varga B. József)

12 ROMANO GUARDINI: *Az imádság iskolájában*, 197.

13 ROMANO GUARDINI: *Örökmécs*, Szent István Társulat, Budapest, 1983, 38–39. (ford. Halamka Gyula)

A gyertya liturgikus használatáról a III. századtól kezdve vannak írott dokumentumaink. A bibliai időkben még a mécsesek használata volt az elterjedtebb, bár olyan területeken, ahol nehéz volt megfelelő olajhoz jutni, már korábban is találkozhatunk gyertyákkal. A gyertyák temetési szertartásokhoz kapcsolódóan és keresztszélők kapcsán egyaránt megjelentek. Az V. század közepén feljegyezték, hogy a jeruzsálemi Szent Sír templomban húsvét vigíliáján a jelenlévők égő gyertyát tartottak a kezükben. Az érett középkorban már körmenetekben vitték a gyertyákat az oltárhoz, amely körül azokat ünnepélyesen elhelyezték. Ahogy a liturgiátörténeti fejlődésből is jól látható, a gyertyák használatát elsősorban nem a praktikum, hanem azok szimbolikus értéke indokolta.¹⁴

A keresztény ember a liturgiában mint a létezés iskolájában, megtapasztalja, hogy a végső Titok szempontjából út és cél többé nem két dolog, hanem egybeesik. Ugyanakkor liturgikus ünnepléseink terén kívül mégiscsak út és cél széthasadása az érzékelhető valóság, vagyis egy szüntelenül átalakítandó világban élünk, amely a cselekvésben nem hagy nyugvópontonra jutni. Itt vetődik fel a kérdés, hogy maga a liturgia hogyan illeszkedik bele a világ célokra irányított rendszerébe? Az élet aktív dimenzióját a kitűzött célok határozzák meg. Guardini a liturgiáról szólva rámutat a keresztény lét aktív és kontemplatív dimenzióinak komplementer természetére. Ezt írja: „ha az élet elveszti célszerűségét, akkor játékosá válik. Ha viszont egy csupán csak célszerű világszemlélet merev szerkezetébe szorítjuk, akkor elhal [...] Az a sok ima, gondolat, cselekmény, az időnek az egész rendje stb. értelmetlenné válik, ha azokat a tárgyilagos és kimért célszerűség mértékével mérjük”¹⁵, ám mindez értelmet nyer azáltal, ha a cselekvés értékét meghatározó célokat a végső Cél mértékére tágitjuk. A húsvéti gyertya Krisztus világosságát megjelenítő szimbolikus értékének mindig alárendelt „világítástechnikai” funkciója jól kifejezi a kontemplatív és az aktív dimenziók liturgia által helyesnek tartott egymáshoz rendelését. A húsvéti gyertya arra hív minket, hogy életünket harmonizáljuk a teremtett világ játékoságban létező, kozmikus liturgiájával, hogy magunk is – őseredeti hivatásunkat betöltve – a Teremtő műalkotásaiként foglalhassuk el helyünket a teremtésben.

A teremtett világ ludikus természete ott bontakozhat ki igazán, ahol a játék gyermekien szelíd ereje megtöri a halál kérelhetetlenségét. Ott a szellem és a test egysége – ami a Paradicsomban még megvolt, de azóta elveszett – újra megvalósulhat. Hugo Rahner egy csokorba gyűjti a görög–római filozófiát „megkeresztelő” egyházatyák és a későbbi keresztény hagyomány tanúságait arról, hogy a feltámadás reményét adó, már a földön megkezdett új életről szóló Evangélium éppen ezt ígéri nekünk. Egy sokak számára feledésbe merült erény, az *eutrapelia*, annak a derűsen komoly, hitben élő embernek a belső hozzáállása az élethez, aki „nem torzítja a világot csak kozmikus vagy csak lelki valósággá, hanem egyszerre tud nyitott lenni Istenre is és a világra is [...] aki mintegy a táncos szárnyaló eleganciájával löki el lába alól a földgolyót, egyszerre mind a teremtő Isten áttetszővé lett képmásaként szívére is öleli ugyanezt a vilá-

14 VERBÉNYI ISTVÁN – ARATÓ MIKLÓS ORBÁN: *Liturgikus Lexikon*, Szent István Társulat, Budapest, 1989, 86.

15 ROMANO GUARDINI: *Az imádság iskolájában*, 196.

got”.¹⁶ A remény e távlata a megtestesülés evangéliuma nélkül nem is nyílna meg számunkra: valójában „csak az Isten valódi megtestesülésébe vetett hit által adatik meg a lehetőség, hogy elérjük azt a derűs biztonságot és szabadságot, amely nélkül a felszabadult játék nem is lehetséges”.¹⁷ A húsvéti gyertya ennek a hitnek és reménynek a jele, amely egyáltalán lehetővé teszi a ludikus önmagunkra tekintést.

Miután rámutattunk a keresztény liturgia ludikus természetének teológiai forrására, még röviden utalnunk kell az általános vallástörténet szempontjaira is. Egyrészt, Guardini maga is ismeri és felhasználja az itt előkerülő „rituális antropológiát”, másrészt, az így kinyíló, tágasabb horizont természetesen módon kapcsolódik gondolatmenetünk hátralévő részéhez.¹⁸

A GYERTYA MINT MŰALKOTÁS

Kosztolányi Dezső írja a művész, a játék és a műalkotás kapcsolatáról: „Minden nagy ember sorsa a játék, akár a tollal, akár az ecsettel, vésővel vagy a hangszerekkel. Valamint a komoly embernél többet fejez ki a bölcsen mosolygó, a dolgozó ember felett magasan felül áll a játész, gyereklelkű, alkotó és gondolkozó ember: a *művész*, ki az élettel nem számol, csak mímeli, formálja és játszik vele, mint a gyerek.”¹⁹ A műalkotás talán éppen azért mutatkozik műalkotásnak, mert valami módon magában őrzi saját ludikus fogantatása titkát. Az *Exsultet* mindenesetre így tekint a *ceruus Paschalis*ra, a méhek viaszából készült húsvéti gyertyára, mint amit a szolgáló papság által az ünneplő egyház műalkotásként nyújt át Istennek.²⁰

Mihai I. Spărosu monográfiájának első fele arra mutat rá, hogy a ludikus értelmezési kulcs a modern bölcsészeti diskurzusban is alapvetően fontos szerepet játszik. Ennek felfedezése hozzásegíthet bennünket a Hans-Georg Gadamer (1900–2002) nevéhez kapcsolódó filozófiai iskola azon kijelentéseinek megértéséhez, hogy a műalkotások létmódja a „játék és a bemutatás”, vagy hogy a műalkotások befogadása bizonyos „együttjátszást” követel a műélvező részéről. Spărosu könyve többek között

16 HUGO RAHNER: i. m., 25.

17 Uo. 64.

18 Ld. DON HANDELMAN: Play, in Lindsay Jones (ed.): *Encyclopedia of Religion*, vol. 11., Macmillan, Detroit, 2005² (Szabó Tamás kéziratos fordításában magyarul is olvasható.); DAVID L. MILLER: *Gods and Games. Toward a Theology of Play*, World Publishing Co., New York, 1970; ROBERT E. NEALE: *In praise of play. Toward a psychology of religion*, Harper & Row, New York, 1969.

19 KOSZTOLÁNYI DEZSŐ: *A játékról*, Bácskai Hírlap (1905. április 16.).

20 A latin gyertya szavunk (*ceruus*) a viasz szó (*ceru*) képzett származékaként gyökerezett meg, ahogy ezt a képzettársítást az *Exsultet* szövege is tükrözi. A magyar *gyertya* szó ezzel szemben – a nyelvészek szerint – egy „fénylik, ragyog” vagy „(szilánkot) hasít” jelentésű ótörök szóból származtatható. További részletek találhatók a gyertya szóetrajzáról Balázs Ákos Jeromos OFM kiváló, mindmáig kiadatlan tanulmányában, amely sokrétű inspirációval szolgált a jelen munkához.

Kant, Schiller, Nietzsche, Heidegger, Fink, Deleuze, Derrida és Gadamer filozófiai gondolatvilágát veszi részletesebben is elemzés alá az említett szempontból. Gadamer alábbiakban még részletesebben bemutatott ludikus ontológiája és hermeneutikája fontos szerepet játszik a modern gondolkodási stílusok bizonyos korlátainak leleplezésében.²¹ A húsvéti gyertyáról szóló elmélkedésünket a műalkotások ludikus ontológiájának szempontja által gazdagíthatja, hogy aláhúzza a liturgikus eseményben való aktív részvétel fontosságát és episztemológiai szerepét.

A játék számunkra kezdetben talán csak az emberélet tájainak marginális jelenségeként jelenik meg. Valójában a játék mégis méltó téma a filozófia számára, mert amikor az ember kapcsolatba kerül a játékkal, nem marad önmagában, lelkének zárt tartományába zárva, hanem eksztatikusan kilép önmagából, és új perspektívát vesz fel a világban található tárgyakkal, és magával a világgal kapcsolatban. A játék világa tartalmazza ugyan a fantázia szubjektív elemeit, de magában foglal objektív, valóságos, ontikus elemeket is. Mielőtt tovább lépünk Gadamer esztétikai motivációjú „játékontológiájának” részletesebb tárgyalására, meg kell említenünk, hogy a posztmodern filozófiában Gilles Deleuze (1925–1995) a „szimulakrum játékának” témáján keresztül, míg Jacques Derrida (1930–2004) az „írás mint játék” kibontásán keresztül viszi tovább a játékfilozófiai eszmélődést.

A játék létmódjáról szólva Gadamer szüntelen hangsúlyozza, hogy a játéknak prioritása van a játékos tudatával szemben. Mit jelent ez a meglepő állítás, és mivel támasztja alá a szerző? E játékfilozófia alaptétele szerint „a játék léte nem a játész tudatában vagy magatartásában van, hanem épp ellenkezőleg: a játék vonja be a játészot a maga birodalmába, és tölti el a maga szellemével. A játész maga fölött álló valóságként tapasztalja a játékot.”²² Gadamer nyelvi megfigyelésekre hivatkozva állítja, hogy „a játész legeredetibb értelme a mediális értelem”, így a játészást nem helyes egy szubjektum tevékenységként felfogni, hiszen a játészás voltaképpeni szubjektuma maga a játék. „A játék szubjektumai nem a játékosok, a játék a játészok révén csupán megmutatkozik.”²³ A játék ontologizálását Gadamer a gondolatmenetében odáig viszi, hogy állítja: „játék van ott is, sőt tulajdonképpen csak ott van játék, ahol nem a szubjektívítás magáértvalósága határozza körül a tematikus horizontot, s ahol nincsenek szubjektumok, amelyek játékosan viselkednek”.²⁴ Végül is e játékfilozófia felfogásában a „játék lényé” hatalmában tartja a játékos, szinte „behálózza a játékba, [...] játszatja”.²⁵ Hasonlóan ahhoz, ahogy a műalkotás mozgásba hozza a szemlélőjét. Vagy ahhoz hasonlóan, ahogy a Krisztus világosságát szétsugárzó húsvéti gyertya a liturgikus tér megtérésre hívó jelévé válik.

A játék létmódjának alapvonása az önmegmutatás. Ez az önmegmutatás viszont a „természet univerzális létepektusaként” értendő, vagyis eredendően nem egy né-

21 Ld. MIHAI SPĂROȘU: i. m., 133–143.

22 HANS-GEORG GADAMER: A játék mint az ontológiai explikáció vezérfonala, in uő: *Igazság és módszer*, Budapest, 1984, 93. (ford. Bonyhai Gábor)

23 Uo. 89.

24 Uo. 89.

25 Uo. 91.

zőknek célzott magamutogatásról van szó. Az igazíthat el bennünket ezen a ponton, ha a gyerekek játékára gondolunk, akik „a maguk számára játszanak, akkor is, ha bemutatnak”.²⁶ A következő távlatot nyitja meg Gadamer: „nem úgy áll a dolog, hogy az állatok is játszanak, s átvitt értelemben még a vízről vagy a fényről is azt mondhatjuk, hogy játszik. Ellenkezőleg: az emberről mondhatjuk, hogy ő is játszik. Az ő játéka is természeti folyamat. Épp azért, mert az ember is természet, s amennyiben természet, az ő játékának is a tiszta megmutatkozás az értelme. Így végül teljesen értelmetlennek bizonyul, hogy ezen a területen megkülönböztessük az igazi és a metaforikus szóhasználatot.”²⁷ Itt azonban a műalkotások ontológiájából kiinduló gondolatmenet már kozmikus érvényűvé tágult, ami a húsvéti gyertyáról folytatott ludikus elmélkedésünknek egy új, kozmikus szempontját jelenti.

A GYERTYA MINT KOZMIKUS SZIMBÓLUM

Paul McPartlan írja a liturgia kozmikus dimenziójáról: „Jézus Krisztus húsvéti misztériuma nem ért véget a megváltói keresztáldozattal, hanem folytatódott és kiteljesedett a megdicsőülésben, a mennybemenetelben. S mivel feltámadása és megdicsőülése már nem evilág része, az emberként végbevitt áldozatát felemelte magával a mennyi dicsőségbe, hogy »mindörökre közbenjárjon értünk« (Zsid 7,25): emberi áldozatát magával vitte az isteni létmódba. Így az egész világegyetemet betölti: átfog időt és teret. Íme, a liturgia kozmikus teljessége, illetve annak megalapozása!”²⁸ Az *Exsultet* szövegében a földet beragyogó fényár, a gyertya alapanyagául szolgáló viasz elkészítésében szorgoskodó méhek, valamint a gyertya lángját égve találó hajnalcsillag képeinek említése ugyanezt a kozmikus horizontot idézi fel. Ferenc pápa a *Laudato si*²⁹ kezdetű enciklikájában – elődei kapcsolódó megnyilatkozásait is integrálva – szintén aláhúzza a liturgia azon kozmikus jellegét, amelyet a nagyszombati vigíliában legszebben a Krisztust szimbolizáló, *Exsultet* által fölszentelt húsvéti gyertya jelenít meg. A liturgikus ünneplésben így „az egész kozmosz hálát ad Istennek. A szentmise ugyanis önmagában egy kozmikus szeretetet kifejező cselekmény: »Igen, kozmikus! Mert ha a szentmisét egy vidéki templomocskára kicsi oltárán mutatjuk is be, mindig bizonyos értelemben a világ oltárán mutatjuk be azt.«”³⁰ Az Eucharisztia összeköti az eget és a

földet, átfogja és áthatja az egész teremtetést. A világ, mely Isten kezéből került ki, boldog és teljes imáadásban tér vissza hozzá.” (*Laudato si*, 236) E kozmikus liturgiában a krisztusi ember a teremtetés papjaként találja meg a maga helyét. A húsvéti gyertya pedig mintegy a liturgikus dráma, valamint a kozmosz közös titkát képviseli, amelyet a cikkünkben bemutatott ludikus értelmezési kulcs nagy heurisztikus erővel képes felszínre hozni.

Bizonyára a gyertya eme kozmikus–ludikus szimbolizmusa is ott van minden idők egyik legnagyobb és mélyen hívó fizikusának, Michael Faradaynek (1791–1867) a gondolatvilágában, amikor a híres *Miről beszél a gyertya lángja?* (*The Chemical History of a Candle*, 1861) című karácsonyi előadássorozatában éppen a gyertya természetrajzába sűrítve összegzi kora világegyetemről szerzett természettudományos ismeretanyagát.³¹ Bár a fizika XX. századi forradalma nyomán már nem igaz, ami annak idején még igaz volt, hogy minden máig felfedezett fizikai jelenség tetten érhető egyetlen égő gyertyaszál összetett működési folyamataiban, de Faraday ludikus látásmódja és előadói eleganciája másfél évszázad múltán is lenyűgöző hatást tesz az olvasóra. Faraday már nagy vonalakban tudta, hogy a több száz reakciólépésből álló égési folyamat során milyen anyagok reagálnak, és milyen anyagok keletkeznek. Követni tudta azt az összetett fizikai folyamatot, ahogy a kanócnál felszabaduló hő megolvasztja a viaszrudat. A megolvadt anyag – kis csészét képezve – szabályozni kezdi a lángot, amely körül megindulnak azok a légáramlások, amelyek a gyertyaláng ismerős képét – a három halmazállapot fizikai összjátékaként – kialakítják és formálják. A fény terjedési és viselkedéstörvényeiről az optika tudománya értekezik. A körkörös hatásmechanizmus szerint működő, egyszerűnek tűnő gyertyaláng összetettségét mutatja, hogy egyes összetevőinek a megváltoztatása mennyire más és más jelenségekhez vezet. Faraday végül a teremtetés titka fölötti csodálkozás szavaival zárta a természet fizikai törvények szerinti játékaról szóló előadását, miközben felhívta figyelmünket az önmagát felemészítő és világosságot sugárzó gyertyaszál szimbolikus tanítására.

Faraday tágasabb látásmódja arra emlékeztethet bennünket, hogy Isten végső soron nem gyakorlati céllal, hanem saját öröme és dicsőségére teremtette meg a dolgokat, egyszerűen azért – *ut sint* –, hogy legyenek... Ebből kifolyólag a teremtettségre rácsodálkozó ember, a *vallásilag muzikális keresztény* úgy tapasztalhatja meg a világegyetemet, mint egyfajta természetes istendicséretet, éneket vagy költeményt, mint a Teremtőt dicsőítő – mérhetetlen léptékekben mozgó –, öntudatlan liturgiát, ami a Krisztushoz csatlakozó emberben ébred öntudatra. A mind magasabb rendű teremtetényekben egyre teljesebben felszínre tör, egyre teljesebben megvalósul a teremtetés művének dicsőítést hordozó, belső lényege. A teremtetett világ mintha egyszerűen csak visszhangozná a Teremtő ludikus derűjét, ezáltal is az alkotóját dicsérve. A játékoság szubhumán élővilágban megfigyelhető – a törzsejlődéssel egy irányba mutató – *cre-*

26 Uo 92.

27 Uo 90.

28 PAUL MCPARTLAN: *Az üdvösség szentsége. Bevezetés az eucharisztikus egyháztanba*, Sensus Fidei Fidelium 5., L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest, 2015, 203–204. (ford. Mészáros Viktor)

29 FERENC PÁPA: *Laudato si* kezdetű enciklikája (2015. május 24.). Magyar kiadás: *Laudato si. Áldott légy*, Szent István Társulat, Budapest, 2015.

30 II. JÁNOS PÁL: *Ecclesia de Eucharistia* kezdetű enciklikája (2003. április 17), 8, in *AA* 95, 2003, 438. Magyar kiadás: *Ecclesia de Eucharistia. Az Egyház az Eucharisziából él*, in *II. János Pál megnyilatkozásai. Pápai dokumentumok 1978–2005*, 2. kötet, Szent István Társulat, Budapest 2005, 633.

31 Ld. MICHAEL FARADAY: *A gyertya természetrajza*, Athenaeum, Budapest, 1921. (ford. Bálint András)

scendo-ja figyelemre méltóan talányos, etológiai tény.³² A játék e „filogenetikusan lendületes” az emberi szellem világában új, kulturális szinten is kibontakozik. Ezek után pedig már meg sem kellene lepődnünk azon, hogy a játék, mint a lét és a nemlét kettősségét, „a kozmosz és a káosz határvidékének történetét”, vagy a valóság egymásba áttűnő formáinak dinamizmusát értelmező metafora, a vallástörténetben és a filozófiatörténetben is hangsúlyosan jelen van.³³ A *Dens ludens* szíve titka fejeződik ki abban, ahogy „a teremtés a maga kozmikus játékát játssza Isten előtt, az atomok és a csillagok körtáncától az emberi génusz komoly-szép játékáig, és addig a boldog táncig, amelybe az Istenhez hazatérők állnak bele”³⁴.

A világító húsvéti gyertyaszál által is megidézett, játékokban teremtett és játékokban létező univerzum képe mindmáig nagyon eleven vallásfilozófiai gondolat. Faraday ludikus töprengéseinek megvan az izgalmas párhuzama a XX. század végi, természettudományos ihletettségű természetfilozófiában is. Manfred Eigen, Nobel-díjas biofizikus és kollégája, Ruthild Winkler 1975-ben jelentették meg *A játék. Természeti törvények irányítják a véletlent* című monográfiájukat. Még Szentágotthai János írta erről a könyvről a magyar kiadás előszavában, hogy „az utóbbi évtizedek egyik legmélyebben szántó, merészen és helyesen általánosító tudományelméleti művéről van szó”³⁵. A könyv célkitűzése, hogy elvi és filozófiai igényű elemzését nyújtsa az univerzumban lezajló folyamatoknak. A könyv alaptézise a szerzők megfogalmazásában így hangzik: „Minden, ami világunkban történik, egy olyan nagyszabású Játékhoz hasonlít, amelynek eleve csak a szabályai adottak, s egyedül ezek ismerhetők meg objektív módon. Maga a játék persze nem azonos sem saját szabályainak összességével, sem pedig a véletleneknek azzal a láncolatával, melyek egy-egy adott játszma lefolyását egyedi módon alakítják. A Játék tehát sem az egyik, sem a másik, hanem mind a kettő együtt, s emiatt végtelen sok vonatkozása van. [...] Mi a játékot természeti jelenségeként értelmezzük, amely a maga véletlenből és szükségyszerűségből adódó dichotómiájában (kétarcsúságában) minden történetnek az alapja.”³⁶ Eigen és szerzőtársa az univerzum őszállapottól végállapot felé tartó szüntelen metamorfózisát írja le a játék szimbolikájával, a matematikai játékelmélet apparátusával elemelve a játszmat. A szerzők a „dobókockát” és a „játékszabályt” a véletlen és a természettörvény metaforájaként emlegetik. Mihai I. Spariosu korábban már említett monográfiájának második felére támaszkodva itt még arra kívánunk rámutatni, hogy a ludikus értelmezési kulcs a modern természettudományos diskurzus világában is fontos szerepet játszik, így hozzásegíthet minket kultúránk különböző tartományainak integrált látásmódjához.

Spariosu a „humán” diskurzus elemzése után a „reál” diskurzus világában mutatja ki a ludikus értelmezési kulcs sokrétű jelenlétét. Műve második részében többek kö-

zött Spencer, Groos, Freud, Ericson, Winnicott, Piaget, Bateson, Csíkszentmihályi, Einstein, Schrödinger, Heisenberg, Monod, Thom, Feyrabend, Kuhn, valamint Eigen és Winkler természettudományos ihletettségű gondolatvilágát veszi részletebben is elemzés alá. Eigen és Winkler fentiekben már említett művének vizsgálata során Spariosu rámutat arra, hogy a két német szerző ludikus hermeneutikája hogyan ellenpontozza a francia Jacques Monodnak a véletlenszerűség fatalizmusára épülő látásmódját.³⁷ A húsvéti gyertyáról szóló elmélkedésünket a kozmikus–természettudományi horizont azáltal gazdagíthatja, hogy kifejtését adja a liturgikus esemény – sokszor emlegetett, de ritkán konkretizált – természeti beágyazottságának.

A fentiekben a húsvéti gyertyát szemlélve és az *Exsultet* felidézve áttekintettük a gyertya mint liturgikus tárgy jelentőségteles szerepét, majd kitértünk a gyertya ludikus műalkotásjellegére, hogy végül rámutathassunk a gyertyában rejlő kozmikus szimbolizmus mai érvényére. Gondolatmenetünk – főként Hugo Rahner történeti rendszerezése nyomán – megidézte a patrisztikus *theologia ludica* egységteremtő vízióját, amelyhez az olvasót a neki átnyújtott ludikus értelmezési kulcs vezetheti közelebb. Megkíséreltük élményszerűbbé tenni, hogy ez a „kulcs” titokzatos átjárást kínál a hitünket hordozó hagyomány ősi rétegei és a liturgikus szemlélődés kortárs kulturális kontextusa között. *Ite et ludite!*³⁸

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1970-ben született Budapesten. Az ELTE-n végzett fizikusi tanulmányait követően jelentkezett a ferences rendbe, 1998-ban pappá szentelték. 2001-ben a Pápai Gergely Egyetemen szerzett licenciatúsi fokozatot (dolgozatának címe: *Il gioco come simbolo del mondo creato*). 2001-től a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Fundamentális Teológia Tanszékének adjunktusa és a Belvárosi Ferences Templom rektora. 2007-től washingtoni magyar lelkes. 2012-től az Amerikai Katolikus Egyetem doktori ösztöndíjasa. Kutatási témái: az egyházi tanítóhivatal fundamentális teológiája és a hívek hitérzékének egyháztani szerepe, a teológia és a természettudományok párbeszéde, Charles M. Taylor modernitáselmélete, a *theologia ludica* mai kontextusa. (pabagyn@gmail.com)

37 Ld. MIHAI SPARIOSU: i.m., 224–231.

38 „A mennyei játék ókeresztény misztikájának legszebb tanúságát a két karthágói asszony, Perpetua és Felicitas vértanúaktáiban olvashatjuk. Az akták kiadója, talán maga Tertullianus, naplószerű feljegyzések formájában a következő szavakat adta Satorus mártír szája. Egy látomásban a vértanú a mártírok megérkezését látja a mennybe. Négy angyal viszi őket Isten trónja elé, akit »hőfehér hajú és fiatal arcú férfinak« látnak, és akinek az arcán isteni köszönés jelenik meg. A trón mellett négy férfi áll, akik azt mondják a boldogoknak: »Menjete hát és játszatok!« *Ite et ludite!* Ekkor azt mondja Satorus Perpetuának: »Most már birtokod az, amire vágytál.« És Perpetua így fejezi be ezt a mennyei párbeszédet: »Hála Istennek, hogy amint testben élve vidám voltam, úgy most még vidámabb lehetek!«, ld. HUGO RAHNER: *A játszó ember*, 95–96. A ludikus kulcs mai alkalmazásához ld. még FRANCESCA BREZZI: *A partire dal gioco. Per i sentieri di un pensiero ludico*, Marietti, Genova, 1992.

32 Ld. BAGYINSZKI PÉTER ÁGOSTON: *Jobb kezében aranyalma, bal kezében aranyvessző*, Jel 24 (2013/2) 133.

33 Ld. uo.134.

34 HUGO RAHNER: *A játszó ember*, 30.

35 MANFRED EIGEN – RUTHILD WINKLER: *A játék. Természeti törvények irányítják a véletlent*, Előszó, Gondolat, Budapest, 1981, 9. (ford. Koch Sándor)

36 Uo.15.